

## Nos 150 anos de uma expedição

“E há um mundo a ganhar.”  
in *Manifesto do Partido Comunista*

É um lugar comum apontar o timbre de urgência e o ímpeto avassalador de que participam alguns dos mais importantes textos de Marx e Engels. O Capital seria mesmo descrito por Marx como “o mais terrível míssil que foi arrojado à cara dos burgueses” (carta a Becker de 17 de Abril de 1867). Forçar a análise do modo como este timbre se encontra em perfeita comunhão com as mensagens dos dois autores, constituiria uma outra modulação da velha máxima segundo a qual “o estilo é o homem”. Neste caso, o estilo é a marca de um movimento - o comunismo - que, no momento em que se escreve o seu Manifesto, se achava ainda atrasado num crisol espectral e expectante em relação à marcha do século (estamos em 1848, a praça da Concórdia está em obras e as pedras amontoadas ao fundo das Tulherias parecem aguardar já um outro uso). Para recuperar deste atraso intolerável, a primeira tarefa dos dois amigos alemães em Londres supunha três ignições complementares: (a) elevar / reduzir uma filosofia da história à condição de um manifesto criador de história, (b) superar o respeito pela manifestação hegeliana da multilateralidade da teoria e tomar um partido (ainda mais difícil: criar o partido que se irá tomar) no interior daquilo mesmo que se analisa (a luta de classes) e (c) criar um estilo. É esta tríplice actividade que Marx / Engels sugerem sob a imagem do espectro que aguarda encarnação. Um espectro que, ainda não presente, já tem contra si apontada a artilharia das potências europeias, isto é, uma entidade que, antes de propriamente o ser, já é o adversário formidável capaz de congregar “para uma santa caçada” as desavindas potências da velha Europa. Potências entre as quais - está anunciado - o espectro encarnado tomará lugar, apenas para acabar com o seu lugar e o delas. Mais tarde. Desde o início, portanto, o fantasma piedoso foi obrigado a cobrir-se com o elmo das batalhas, o espírito da fraternidade teve absoluta necessidade de se refugiar num corpo guarnecido com as armas da legítima defesa (é lícito pensar que o comunismo nunca haveria de recuperar da ironia perversa que assistiu à sua eclosão). O Manifesto começa por surpreender e cativar, quando propõe uma fenomenologia simplificada desta encarnação.

Uma encarnação em curso, que primeiro, como uma frente fria, se estende sobre a atmosfera do continente europeu, para em seguida correr à sua superfície, botas na lama, unindo na sua corrida o campo à cidade, o bairro à fábrica, o parlamento ao teatro, e os povos europeus aos povos do mundo. A iconografia comunista do século XX repetirá, até à exaustão, a celebração aerodinâmica desta corrida. Desde Eisenstein, os estandartes erguidos, a barba-torpedo de Lenine, o navio couraçado que voga rápido e certo (para onde?), o soldado soviético na praça da vitória aliada em Viena, a robustez em bronze do operário e da camponesa, e o vento que agita as suas roupas, não o vento dos profetas, o vento que vem de fora, mas um vento que nasce de dentro para fora, da auto-locomoção do trabalho. O alinhamento das silhuetas de Marx, Engels, Lenine, Trotsky ou Estaline (“ou” porque não convém exagerar), Brejnev, Hoxha, Fidel, Mao, Pol Pot, Tito, estampadas contra um fundo sempre rubro de rubras bandeiras desfraldadas, como na sequência dos fotogramas de um filme de acção made in Hong-Kong. O desmantelamento das efígies do comunismo impressiona o leigo por se assemelhar à fragmentação sem nostalgia de um perfeito bólido, o mais alto foguetão, o aço de uma energia renovável, trucidado, partido, compactado, segmentos escolhidos aguardando reciclagem. É uma sensação estranha, a de se deparar com um celebrado motor tornado imóvel. “Descontinuado”. O motor de uma luta que Marx e Engels identificaram com a própria marcha da história (“marchas”: a declinação maoísta do movimento), os carris lubrificados que haveriam de transportar os homens ao longo de uma empolgante expedição. O Manifesto seria, entre muitas outras coisas, a promessa do ciclo ao viajante.

Tratava-se, diz-nos o prómio, de desfazer uma lenda - a do espectro-ciclone em movimento sobre as cabeças da Europa - através da promulgação e publicitação de um Manifesto concreto, e da criação de um programa.

Como base do programa, recordava-se que a história é história da luta de classes. Resguardamo-nos, por momentos, da voracidade cinética do texto e perguntamo-nos - dúvida metódica - se não será possível sustentar uma leitura “esterilizada”, embora não necessariamente “académica”, deste axioma (oh, a fúria do espectro de Marx perante a sugestão de uma axiomática...)? Gostaríamos de responder simplesmente que “Sim, certamente, a visão marxiana não é

maniqueísta; todas as classes ao longo de cada um dos distintos modos de produção jogam uma função que não se pode confundir com o velho dilema entre o Bem e o Mal. Há manivelas e alavancas históricas que se encarregam de colocar em posição de ataque, armas na mão (os meios de produção, por exemplo), os contendores que, animados, animam a desenvoltura do processo histórico.” Isto é verdade, e constitui um dos ingredientes fundamentais do célebre determinismo histórico marxista. Mas há que não esquecer duas coisas sem as quais o brilho da análise marxista sairia prejudicado. Em primeiro lugar, as leis do processo económico-social não passam de abstracções das relações sociais efectivas (e não deixa de ser ironicamente curioso que só este espectro desencarnado parecesse votar tanta atenção ao concreto) criadas pelos homens e têm na sua base decisões que poderiam ter sido diferentes. Diferentes como, não sabemos - a história não é o reino das possibilidades. Marx trataria - em *O Capital* - de procurar saber como poderiam ser diferentes no futuro, numa próxima oportunidade. A adopção acrítica das leis da economia política gerava dois tipos diferentes de patologia - uma séria e outra ridícula. A séria, estudou-a Marx no seu cantinho da biblioteca do Museu Britânico e chamava-se Escola Clássica Inglesa. Os mais notáveis monumentos da economia liberal, consciente ou inconscientemente apologética, constituíam o melhor tributo à capacidade auto-complacente da burguesia, ao cobrirem com o manto impecável do natural as regras do seu processo produtivo: o capitalismo justificado. A economia política de Marx assumiria mais tarde o trabalho de desnaturalizar a economia, depois de adoptar, com suspeita mas sem desconfiança, o léxico daqueles que, em princípio, a deveriam ter estudado. Tratou-se de um esforço gigantesco que, na sua dimensão, não passaria ainda, em 1848, senão de um projecto. A segunda patologia, tão ridícula quanto uma patologia pode sê-lo (porque baseada numa leitura apressada e pedante de Hegel e da Economia britânica), chamava-se Socialismo Utópico e a ela já se havia lançado Marx, cerca de um ano antes, com a desmontagem implacável da *Filosofia da Miséria* de Proudhon, de quem, mortífero, escreveria: “Compreende V agora por que é o Sr. Proudhon inimigo declarado de todo o movimento político. A solução dos problemas actuais não consiste, para ele, na acção pública, mas nas rotações dialécticas da sua cabeça. Como para ele as categorias são as forças motrizes, não há que mudar a vida

prática para mudar as categorias. Muito pelo contrário: há que mudar as categorias e a mudança da sociedade real será consequência disso.” (Carta a Annenkov de 1846). De regresso ao tema da luta de classes, deve tornar-se claro que burguesia e proletariado não são peças inamovíveis de um tabuleiro pré-fabricado: as decisões humanas engendram as circunstâncias que hão-de determinar as decisões humanas. E em segundo lugar, há o estilo. O estilo do comunismo é o próprio comunismo nascente, ainda envolvido pelo líquido da sua gestação. O estilo guerreiro que levaria Marx e Engels a proporem a substituição - aceite - do lema da Liga dos Comunistas: de “Todos os homens são irmãos” para “Proletários de todos os países, uni-vos!” (justificação de Marx para a mudança: havia um grande número de homens de quem ele não se considerava de modo algum irmão!).

Ou seja, quando Marx e Engels traçam o retrato da luta de classes no modo de produção burguês, há como que dois textos que se vão cruzando, em contraponto. No primeiro, é possível deparar com uma contemplação à distância do abraço fatal entre as duas personagens do duelo. É-se espectador sem expectativa da sequência dramática da história, nem simpatias, nem apostas. Elogia-se a burguesia pela sua espantosa capacidade de criar riqueza, pelo ímpeto sustentado que conferiu à metamorfose dos padrões económicos e sociais - “tudo o que é sólido se volatiliza” -, pela inovação e revolução tecnológicas, marcas da própria essência do capitalismo e que significam, antes de todo o resto - embora o resto seja quase tudo -, a mais importante possibilidade de emancipação da espécie humana face à contingência da natureza. A burguesia conquistou o espaço e o tempo numa dimensão sem precedentes na história humana: o espaço, porque criou o homem à escala planetária, com a revolução dos sistemas de transporte, com as descobertas marítimas, com as expedições continentais de costa a costa; o tempo, porque soube gerar aqueles que assomaram, pela primeira vez, ao topo de onde se avistam as leis do desenvolvimento histórico: Marx e Engels, wer sonst?!

“Assim como anteriormente uma parte da nobreza se passou para a burguesia, também agora uma parte da burguesia se passa para o proletariado, e nomeadamente uma parte dos ideólogos burgueses

que conseguiram chegar à compreensão teórica de todo o movimento histórico.”

in Manifesto do Partido Comunista

[Contudo, a brava classe burguesa, aquela que acelerou o curso da história a uma velocidade admirável (mesmo se medida de acordo com o velocímetro marxista), tornara-se já responsável pela sua súbita desaceleração. Quando faz a análise da fabricação da mais-valia, sinal maior da exploração operária, Marx insiste, uma e outra vez, neste pormenor: o salário com que se compra o esforço do trabalhador foi estabelecido à partida, aquando do cálculo do capital orgânico inicial da empresa: o trabalho efectivo, vivo e presente do operário é pago com o trabalho morto acumulado anteriormente pelo capitalista. Isto quer dizer duas coisas. A primeira, de ordem eonométrica, significa que, não estando os salários indexados à produtividade do trabalho, aumentada esta, mantém-se aquele igual, ou seja, o peso da mercadoria-trabalho vê diminuído o seu peso relativo no universo (cada vez maior) de todas as mercadorias em circulação. O desaparecimento do poder de compra constituirá um dos factores óbvios das crises de sobreprodução a que se deixa conduzir o capitalismo. Mas há uma segunda consequência. Se à projecção do trabalho, a mais perfeita materialização da humanidade, se responde com algo que vem de trás, encerramos o homem num ciclo infernal, a vida é paga com a morte, a vida é esmagada pela morte. Só o trabalho, só a lenta duração das tarefas, e acima de tudo só a plena consciência dessa duração (só completamente acessível ao “homem total”, àquele que tem uma relação autêntica com todas as fases produtivas) pode dar ao homem o seu bem mais precioso (porque mais humano): o sentido do tempo que passa, o reconhecimento dos elos que ligam o passado, ao presente e ao futuro. Se o trabalho presente que gera as mercadorias futuras apenas se reflecte num salário passado, é o próprio tempo que desaparece do horizonte humano. “Alienação” é o outro nome para o desaparecimento técnico da consciência da velocidade histórica. Devemos então supor que a universalização da consciência da classe operária será condição fundamental da re-aceleração do processo histórico por reposição do vector passado-presente-futuro. Não é o “fim da história” mas o seu regresso. Glosando

a variação que Derrida, a propósito do Manifesto, executa a partir de Hamlet (peça que também abre com a invocação de um espectro), diremos que só então, sanada a injustiça, “o tempo voltará a girar nos seus gonzos”.]

Esta clave neutra (a espaços, quase laudatória) estilhaça-se quando, num segundo texto, se recorda a missão do Manifesto: precipitar a encarnação violenta de um ausente. Por isso depressa se re-identifica o público prioritário deste texto - o proletariado - e por isso se trocam as paragens confortáveis daquele sobranceiro ponto de Sírío para regressar ao interior do turbilhão histórico (fica a suspeita de um insistente angelismo metodológico - um pé fora e um pé dentro do processo das relações sociais -, mas isso são fumos de outro fantasma...). A burguesia criou mais riqueza do que aquela que poderia conter, deixa-se envolver em crises que apenas suspeita entender, e arrasta atrás de si, atrelados ao carro da mais recente tecnologia, os seus escravos, os operários produtores de uma riqueza em crescimento exponencial e, num distanciamento igualmente exponencial, cada vez intangível. A propriedade privada, aquela mesma que, segundo os seus detractores, o comunismo viria destruir, foi abolida para 9/10 da população e aqueles que ainda a retêm, sabem-na já ameaçada, não pelo mesmo comunismo - pobre fantasma ainda aguardando vez.- mas pela própria proletarização e pauperização a que conduzem as regras auto-contraditórias do modo de produção industrial. Mais para além disso, o espectro comunista possui ainda o condão, quando convenientemente manobrado pelos ideólogos burgueses, de servir de bode expiatório à lenta hecatombe dos valores “burgueses”: a “família” - esfarrapada pelo empobrecimento constante da população, reduzida, na ordem capitalista, a um mero instrumento de reprodução da força de trabalho; a “integridade das mulheres”, ao que constava, ameaçada pela proposta comunista de uma “comunidade das mulheres”, quando, na verdade, a prostituição era já isso mesmo, isso e um inevitável subproduto do sistema de salariado; ou a “pátria”, derradeiro artefacto simbólico capaz ainda de mascarar, com uma oposição fictícia, a real oposição entre os homens: aqueles que detêm os meios de produção e aqueles que são detidos como partes da força produtiva. A verdade da oposição entre os que exploram e os que são explorados é basilar, é condição de possibilidade da própria história humana, da filosofia -

que aqui se esgota, assumindo-se como parte interessada -, da ciência, da política e do direito. Ao lado desta injustiça elementar, as “verdades eternas” da Liberdade e da Justiça, pedras de toque da filosofia burguesa, são menos eternas e muito menos duradouras. É para chamar as coisas pelo seu nome e acabar de vez com a sombra de Tartufo que se aguarda (agora sim, tomando partido) pelo crepitar da materialização comunista.

Subsiste, então, uma tensão. Uma tensão que, como na concavidade de um dínamo, se torna responsável pela urgência e pelo movimento imparável que propulsiona a encarnação do espectro. Maurice Blanchot, num artigo actualizado pela célebre leitura de Derrida (*Spectres de Marx*), chamou-lhe “As três palavras de Marx”, a “disjunção” das três “injunções” do discurso marxista: a primeira é a palavra prometaica que promete a desalienação do homem, o regresso ao primado das necessidades, a visão da história como banda do desenrolar das práticas materiais; a segunda é a palavra política, aquela que sustenta a inflamação panfletária do comunismo - tanto assim que o próprio Engels, em carta de 23-24 de Novembro de 1847, pedia a Marx que abandonasse o tom de “profissão de fé” e de “catecismo” e repusesse, na obra cujo título deveria ser *Manifesto do Partido Comunista*, a moderação de um discurso sobre a história - e que transporta na sua trajectória de aço industrial “um apelo, uma violência e uma decisão de ruptura (...), uma exigência impaciente e sempre excessiva, pois que o excesso é a sua única medida”. A terceira é “a palavra indirecta (logo a mais longa) do discurso científico”, a da temperança instável da economia política marxista, a qual, no seu registo mais plácido se deixa confundir com a objectividade das análises de Ricardo para, logo a seguir, à maneira da sobreposição obsessiva das texturas sinfónicas, lançar fanfarras incontornáveis que apelam à revolução... epistemológica global, recordando a inexorabilidade do destino seguidista da superestrutura.

Os feixes desta corrente trifásica não são compagináveis nem sequer - para usar a expressão de Derrida - traduzíveis entre si. E Marx parecia ter plena consciência deste comportamento esquizóide da sua obra: “O que é certo”, diria ele a Engels, “é que eu não sou marxista!”. A primeira “palavra” colidia de frente com a segunda, surgindo o texto do Manifesto como uma das mais claras captações desse embate. Sendo um momento amável em retrospectiva, nenhum

parto é capaz de iludir, porém, enquanto actual, a terrível violência que o caracteriza - e Marx, não o esqueçamos, como qualquer parteira competente, sabia que a única coisa que havia a fazer era “aliviar as dores do nascimento”. E mesmo esse alívio era para chegar mais tarde, porque em 1848 faltava ainda provocar o parto.

O curso estilístico do comunismo - e isto terá amplas consequências - nutre-se da tensão entre estes três pólos e ninguém (à provável excepção de Marx) soube regular com precisão o modo como se deveria passar do humanismo de Prometeu (a emancipação do proletariado é a emancipação do homem, do Homem, devolvido finalmente à sua mais firme humanidade - a comunidade do trabalho) aos trabalhos de trincheira (é um tópico clássico: como reconhecer no inimigo um de nós? como evitar, na reposição da justiça social, as “pequenas” injustiças do processo?), dos trabalhos de trincheira à avaliação científica (é a difícil contradição de qualquer teoria da acção: quando se pensa não se age, e quando se age não se pensa) e da avaliação científica de volta ao humanismo. Como deixar que cada um dos pólos, sem perder a sua carga eléctrica específica, se deixe iluminar e refrescar pelos restantes? Como fortalecer o humanismo elegante dos *Manuscritos de 1844* com o rugido das dez “intervenções despóticas sobre o direito de propriedade” que faz estremecer o Manifesto? Como guiar a entropia auto-consciente da ditadura do proletariado (a sua função não é só terminar com os velhos instrumentos da opressão burguesa, mas permitir a implosão suicida do proletariado enquanto Estado, para assim terminar de vez com a dominação e exploração das classes, quaisquer que elas sejam) com as contribuições de uma ciência finalmente científica, isto é, capaz de neutralizar, assumindo-a, a sua condição de subproduto do processo económico? Ou seja: que nasce primeiro, a prescrição científica ou a efectividade social que prescreve o método científico? Para fechar o círculo (e isto é apenas uma caricatura): como conciliar um humanismo multissecular com uma ciência que, contaminada pela violenta mutação das coordenadas económico-sociais, atravessa, ela própria, uma revolução permanente? Se tudo muda, o que muda primeiro? Se tudo muda, e se a percepção do movimento requer, como condição da sua própria possibilidade, a relação a algo que permanece (a paisagem à janela do comboio), o que deve permanecer para sabermos que algo está a



mudar: a repetição incessante do gesto generoso de Prometeu?, a celebração periódica da sua Paixão e Morte?, a luta de classes como um a priori irrevogável?, alguns - muito poucos, convenhamos - postulados científicos, baluartes da certeza?

Convenientemente atordoados, saltamos para fora do gerador marxista. Se admitirmos que há uma contradição entre as três polaridades (e nem sequer nos atrevemos a perguntar “porquê só três?” (merci, Blanchot!)), poderíamos proceder de acordo com uma extravagante e ad hoc Teoria dos Tipos, propondo uma estratificação hierárquica e rigorosa dos três discursos... E teríamos contra nós toda a história deste século. Quem dirá o que vem primeiro? O apelo consensual e não-maniqueísta a um messianismo imanente (seria esquecer que o inter-classismo é o mais desprezível inimigo do marxismo)? O *hic et nunc* das barricadas? O rigor da análise científica? É que estratificar significa, neste caso, travar o movimento, romper com o estilo veloz de Marx e Engels, iludir (ou para um lado ou para o outro) a firmeza de uma posição crítica que não é nem determinista nem voluntarista. Esquecer que no coração generoso de Prometeu se esconde o desejo de anular a vantagem dos deuses (a luta de classes também é - demonstrou-o Patrice Chéreau - um tema wagneriano), que o punho fechado do comunista armado desfere os seus golpes em nome da remissão dos pecados do homem (à guerra santa contra o comunismo responde-se com a santidade da guerra comunista), e que a ciência também quer e também esconde.

A luta de classes é a luta dos focos nodais de um estilo. Um estilo que se tornou no motor de um movimento. Um movimento que se tornou num Movimento e que tem uma história de 150 anos. Os 150 anos de uma expedição, como refere o título. Que o motor não aguentou, parece certo. Mas que o objectivo da jornada ainda persiste na vontade de alguns, é inegável. A questão deve ser: que novos princípios de mecânica serão capazes de reanimar a combustão?

PS: Marx, legível por muitos mais 150 anos, responderia a tudo isto com o desdém superlativo de um lance shakespeariano (Shakespeare foi um dos seus mais próximos mestres): “A crítica das armas é a arma da crítica.” A luta continua.

Abril de 1998

Vítor Moura